

Anthropologie et Sociétés



Luce DES AULNIERS, Itinérances de la maladie grave. Le temps des nomades. Paris, L'Harmattan, 1997, 623 p., bibliogr.

Francine Saillant

Volume 23, numéro 2, 1999

Soins, corps, altérité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015607ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015607ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Saillant, F. (1999). Compte rendu de [Luce DES AULNIERS, Itinérances de la maladie grave. Le temps des nomades. Paris, L'Harmattan, 1997, 623 p., bibliogr.] *Anthropologie et Sociétés*, 23(2), 155–157.
<https://doi.org/10.7202/015607ar>

- LE BRETON D., 1995, *Anthropologie de la douleur*. Paris, Éditions Métailié.
- LOCK M., 1997, « Displacing Suffering. The Reconstruction of Death in North America and Japan » : 207-245, in A. Kleinman, V. Das et M. Lock (dir.), *Social Suffering*. Berkeley, University of California Press.
- VIBEKE S., 1997, « Life Stories and Shared Experience », *Social Science and Medicine*, 45, 1 : 99-110.
- YOUNG A., 1997, « Suffering and the Origins of Traumatic Memory » : 245-261, in A. Kleinman, V. Das et M. Lock (dir.), *Social Suffering*. Berkeley, University of California Press.

Steve Paquet
Centre de recherche sur les services communautaires
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4

LUCE DES AULNIERS, *Itinérances de la maladie grave. Le temps des nomades*. Paris, L'Harmattan, 1997, 623 p., bibliogr.

L'ouvrage de Des Aulniers est le produit d'un travail patient et minutieux de plusieurs années, mené auprès de malades qui viennent de recevoir un diagnostic de maladie fatale, à court ou à moyen terme. L'auteur a conduit une série d'entrevues en profondeur auprès de différentes catégories de malades québécois francophones de milieu urbain (Montréal) et rural (Gaspésie).

D'abord thèse de doctorat d'État soutenue à la Sorbonne, sous la direction de Louis-Vincent Thomas, le livre constitue à la fois un prolongement et une synthèse de cette dernière. Il s'inscrit à la croisée de plusieurs champs : anthropologie de la mort et du deuil, méthodologie qualitative et phénoménologie, anthropologie symbolique. L'intention était ici d'écouter le discours et la parole de sujets souffrants de maladie grave et de saisir comment « nous affrontons cet Autre par excellence, la mort, lorsqu'elle s'esquisse pour nous » (p. 8). Surtout, comment *se prépare-t-on à la mort* ? « Menace et puissance de création qu'elle engendre, tel est l'objet de la recherche qui est à l'origine de cet écrit, soulignant ce qui s'organise de la vie en situation de menace de mort » (p. 8). D'entrée de jeu, la position de Des Aulniers s'écarte sensiblement de nombreux auteurs qui ont modelé la prise de conscience du déni du mourir dans les sociétés industrialisées ; on pense ici au chef de file Kübler-Ross et à une certaine psychologie du développement, celle qui fait du mourir un processus en plusieurs étapes plus ou moins linéaires de refus et d'acceptation, lesquelles ont souvent été réexaminées par les anthropologues mais aussi réfutées. Le succès de tels ouvrages en Amérique du Nord et en Europe fut tel qu'il a alimenté tout le mouvement des soins palliatifs, la réflexion et l'action conduite auprès d'endeuillés et de mourants. Il faut se demander ce que ce livre apporte de neuf, avec son titre étonnant, laissant entendre que la maladie grave pourrait ne pas être que succession d'étapes de refus et d'acceptation, mais aussi (ou plutôt) expérience du temps qui manque et qui se redéploie en passage nomade dans la radicale altérité. Il est osé, différent et difficile.

L'intérêt majeur de l'ouvrage est sans doute d'apporter aux lecteurs un (des) horizon(s) différent(s) à l'expérience de la mort prochaine. Non pas celle du mourir proprement dit (les tout derniers instants de la vie), mais celle de la mort qui s'annonce, qui

pourrait donc s'avérer être ce moment intense d'éveil face à la finitude de la vie, de sa vie. L'auteur a choisi d'explorer cette période comme un itinéraire, en considérant le déploiement de préparatifs comme autant de micro-rituels venant soutenir et marquer cet itinéraire. Loin de reconstruire les itinéraires des sujets selon une démarche linéaire et développementaliste, comme on le fait en psychologie (ce qui aurait amené une réduction de l'itinéraire à un modèle simple mais étroit), l'auteur nous emmène plutôt dans l'univers de la singularité des sujets, là où se creuse le chemin de l'altérité à reconnaître pour soi. Et dans chacun des récits, se déploie un ensemble de stratégies venant illustrer le point de vue. La préparation à la mort est complexe et elle s'incarne comme autant d'actions quotidiennes, répétitives mais aussi foisonnantes, venant en quelque sorte structurer l'expérience. Malgré la tentative de distinguer ce qui pourrait marquer les trajectoires d'urbains et de ruraux se préparant à la mort et ayant accès à des soins, des discours, des environnements sociaux forts différents, on ne trouve pas, au fond, de différence fondamentale, pas plus qu'entre les hommes et les femmes ou qu'entre les différentes maladies en cause.

Pourquoi, ici, la référence au nomadisme ? Il s'agit là bien entendu d'une métaphore, on l'aura compris, métaphore descriptive de l'état de liminalité dans lequel se situe le sujet, ni totalement du monde des vivants ni totalement du monde des morts. Le foisonnement des micro-rituels vient meubler le vide d'un espace symbolique à créer pour ceux, de plus en plus nombreux, qui vivent des états consécutifs à des maladies chroniques diverses sans le soutien du groupe et de la communauté, lorsque la perspective de la mort n'est pas au fond si apparente. Ici, on s'est d'ailleurs penché fort heureusement sur une gamme de maladies très variées, en évitant de concentrer l'attention sur le cancer et le SIDA, comme on l'a fait très souvent. Mais le foisonnement est si grand qu'on se demande parfois ce qui transcende autant de diversité, et comment l'expérience décrite renvoie (et jusqu'à quel point) aux structures sociales et culturelles qui la rendent possible. Cette question est importante, car elle souligne, pensons-nous, la difficulté de la voie qui fut empruntée.

Un autre point qu'il faut souligner est l'avancée qui est faite dans le domaine de la ritualité. Il est précieux de comprendre ce qui se déploie après l'annonce d'une maladie grave, de quelle façon la panoplie d'actions entreprises à travers le rite se construit en donnant écho à la vie écourtée et à la brisure de l'illusion de temporalité infinie. L'auteur nous prévient qu'il ne s'agit pas du rite collectif mettant en jeu l'identité et la survie du groupe. Il s'agit au contraire de cette forme de ritualité contemporaine qui, par rapport aux anciennes formes qu'ont étudiées les anthropologues, se présente comme davantage privée, individuelle et éclatée. Mais est-ce bien là un rite ? Ce qui est difficile ici, et l'ouvrage montre toute la difficulté de l'analyse de ces expressions nouvelles dans les espaces extrêmes de la vie, c'est de saisir la socialité et la culturalité des pratiques que l'on identifie comme rituelles. Le foisonnement des actions et significations mises en scène (l'auteur dirait ritualisées) reflète-t-il l'égaré des individus faisant face à la menace de mort, relié à une perte de référence, ou la profonde individualisation de toutes les expressions variées qui déroulent le spectacle intime de la mort probable ? On demeure quelque peu perplexe devant autant de diversité : qu'est-ce qui unit tous ces êtres ?

La méthode empruntée¹ explique peut-être une partie de la difficulté que nous soulignons. La force de l'analyse phénoménologique est certes de ne perdre aucune des singularités que révèlent les sujets (appelés ici co-chercheurs) dévoilant leurs expériences. L'auteur a donc présenté chacun des récits (12 au total) comme autant de façons de se préparer au mourir. Elle les a organisés en trois groupes, selon la plus ou moins grande

1. L'entrevue en profondeur répétée et l'analyse phénoménologique (réduction progressive des récits vers des thèmes centraux et recherche des éléments structurant l'expérience commune).

cohérence de l'expérience relatée. Chaque récit fut analysé individuellement en profondeur, de même que chaque groupe de récits. Dans un chapitre de conclusion, on présente ce qui devrait nous ramener aux dimensions communes de l'expérience, mais on est alors entraîné dans une multiplicité débordante. Il faut se demander si le résultat présenté est ou non orienté par l'analyse qu'on a privilégiée (la prise en compte de récits individuels et étudiés comme tels dès le point de départ). Autrement dit, le point de vue du groupe ayant en commun une même expérience se saisit peut-être mal lorsqu'il est exploré à l'aide des préceptes de la méthode phénoménologique.

Au-delà de ces remarques, il faut souligner qu'il s'agit là d'un ouvrage important dans le domaine encore très peu exploré de l'anthropologie de la mort au Québec.

Francine Saillant
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4

Sam MIGLIORE, *Mal'uocchio. Ambiguity, Evil Eye, and the Language of Distress*. Toronto, University of Toronto Press, 1997, 159 p., bibliogr., lexique, index.

Le courant interprétativiste-constructiviste en anthropologie de la santé s'est systématiquement attaqué aux présupposés empiristes et cognitifs qui font des symptômes des entités concrètes, parfaitement identifiables et mesurables, et des catégories diagnostiques, des entités réifiées. Une autre tendance, particulièrement dans l'analyse des désordres mentaux, fut de traiter la maladie comme un langage fondé sur l'articulation en discours individuels, dans un cadre phénoménologique, de « signes » de la maladie. Un concept clé de cette approche est celui d'idiome de détresse que Migliore, à la suite de Nichter, Kleinman et Parsons définira comme un mode d'expression qui permet aux individus de communiquer leur expérience de la souffrance (psychique, somatique, sociale) dans des formes culturellement appropriées et à travers un langage qui fait sens tant pour le malade que pour son entourage. De tels idiomes permettent de condenser et de transformer des expériences idiosyncratiques de la souffrance en abstractions, en « formes » qui permettent la communication et structurent l'intersubjectivité. Les idiomes deviennent donc des « abstractions intersubjectives ».

Les recherches menées par Migliore au cours des dernières années, et résumées dans ce livre, abordent le phénomène du mauvais œil ou *Mal'uocchio* comme l'une des composantes de base du langage utilisé par les Canadiens d'origine sicilienne pour exprimer leur détresse. Dans une perspective nettement postmoderne, l'auteur insiste pour mettre en évidence la multiplicité des dimensions et des acceptations que prend ce construit culturel. Il se refuse à y voir, comme le fait une abondante littérature empiriste, un « *culture-bound syndrome* » ou une catégorie diagnostique populaire.

Il refuse de considérer le mauvais œil comme une entité catégorielle qui possède un sens bien défini dans cette population. Il repousse encore plus fortement, comme s'inscrivant dans un processus de réification d'un concept aux significations multiples, tout exercice consistant à identifier les dénominateurs communs aux concepts de mauvais œil décrits dans plusieurs autres populations du monde et même pour les populations de l'aire circum-méditerranéenne. Le résultat, selon lui, ne peut être qu'une « construction anthropologique »